

castellano o en catalán. Este estilo sencillo y pedagógico de *El yidish. Historia y gramática de una lengua judía* invita tanto al estudiante neófito como al investigador y profesor de las lenguas y tradiciones judías a zambullirse en este mundo tan apasionante y tan olvidado en nuestras investigaciones. Debemos felicitar al prof. Joan Ferrer por su magnífica contribución y animarle a que siga trabajando en esta línea.

LORENA MIRALLES MACIÀ

GOODMAN, LENN E., RAVVEN, HEIDI M.; *Jewish Themes in Spinoza's Philosophy*, State University of New York Press, Albany; 2002

Reclamar a Spinoza para una tradición obedece a intereses ajenos a los suyos. Ya en vida se había ganado un puesto en la tradición “universal” occidental. Mucho más cuando él mismo optó por la secularidad y la libertad de pensamiento. Si bien revisa de manera crítica la tradición judía, también hay temas cristianos que operan en su filosofía. En lo personal, lamento que no se conserve la apología que escribió en español cuando fue expulsado de la comunidad judía de Amsterdam. ¿Por qué no reclamar para nosotros, huérfanos de la Inquisición, su legado marrano? La cuestión de su identidad es importante porque nuestra propia identidad es un problema. Spinoza no sólo recibió una completa educación judía, sino que además hizo importantes aportes al judaísmo; buenas pruebas de ello son, entre otras, su “Tratado teológico-político” y su “Compendio de gramática hebrea”. En su obra es donde se deben buscar sus fuentes. Tan absurdo es encontrar por doquier afinidades e influencias como el reducirlo al cartesianismo. ¿Pero cómo negar la influencia de Maimónides, cuya figura es central en el judaísmo? Ignorarlo no puede ser menos que negligencia. En esta reseña se destacan argumentos de varios especialistas y se señalan fuentes que puedan ser útiles para los investigadores. También se informa sobre el contexto cultural de Spinoza.

“¿En qué contribuye la *Ética* de Spinoza a la filosofía judía?” (*What Does Spinoza's Ethics Contribute to Jewish Philosophy?*, p.p 17-89) Lenn E. Goodman llama a Spinoza un verdadero hijo de la Torah cuando escribe: “Un hombre libre en nada piensa menos que en la muerte, y su sabiduría no es una meditación de la muerte, sino de la vida” (“*Ética*”,

parte IV, proposición LXVII). Spinoza se concentra en el potencial humano de perfección y el amor a Dios en vez del pecado y la muerte. Con su filosofía, articula intuiciones y valores judaicos tales como la unidad de Dios y la naturaleza, la plenitud e inteligibilidad de lo existente, el papel central de la caridad o la justicia, y, a pesar del determinismo, el poder y la responsabilidad humana de conformar el destino. Sin embargo, Goodman también reconoce en la obra de Spinoza el impulso universalista del cristianismo, y el desarrollo de la intuición cristiana sobre el amor. El extenso artículo de Goodman es comprehensivo de la tradición filosófica occidental e incluye muy variadas corrientes alternas de pensamiento medio-oriental, así como muchos aspectos de la obra de Spinoza. El monismo de Spinoza se abre, como el de Bahya Ibn Paquda y el de Maimónides, a la tarea científico naturalista que integra un programa ético pero de corte secular y cosmopolita. Su solución tampoco es neoplatónica en el sentido de oponer la materia receptiva a la forma o al intelecto, sino que hace de lo extenso expresión de la realidad infinita. Ahora, el valor intelectualista de la emanación neoplatónica no excluye a la materia; para Spinoza, las relaciones naturales son relaciones lógicas. Maimónides se había valido del neoplatonismo y ya había unido la materia y la forma a Dios al tratarlas como expresiones de lo divino, cuya unidad no es un mero postulado del monoteísmo sino inherente a lo absoluto y necesario de su ser; la polémica mutazilita en contra de la Trinidad lo constreñía a resolver la realidad de los atributos divinos en la simplicidad absoluta. Spinoza se desembarazó de tal restricción al tratar los atributos como distintos desde la perspectiva subjetiva cartesiana. Al insistir en la autosuficiencia óptica y epistémica revela que Dios es la única sustancia. Mientras que otros individuos son reales, no son completamente otros o distintos sino que pertenecen a la sustancia. En términos de Avicena, los particulares finitos son contingentes en sí mismos y necesarios en relación a sus causas, separados de su contexto sólo por un acto de abstracción. Por otra parte, Goodman dice que quizá la huella bíblica más patente en la teoría política de Spinoza es su constitucionalismo. En los libros de “Jueces” y “Samuel” aparece una tensión: por un lado, el pueblo exigía un monarca por la anarquía y la opresión; sin embargo, en “Deuteronomio” y “Samuel” se advertían los peligros de tal monarquía. De este problema Maimónides desarrolló una teoría de la ley pública que es la semilla del constitucionalismo bíblico,

donde la autoridad depende del pueblo y no del derecho divino: de lo Absoluto provienen los límites de la soberanía, no el mandato. En opinión de Goodman, los ideales republicanos de Spinoza abrigaban los mismos principios, que no se encuentran ni en Hobbes ni en Maquiavelo.

Lee C. Rice en “Amor a Dios en Spinoza” (*Love of God in Spinoza*, pp. 93-106), examina el concepto de *amor Dei intellectualis* en la “Ética” a partir de los tres géneros de conocimiento de la epistemología de Spinoza (imaginación, razón e intuición), y también lo relaciona con la exposición de los afectos en el libro tercero. Jonathan Bennett ha cuestionado la ambigüedad de la noción de *amor Dei intellectualis* en la “Ética” puesto que en el libro primero se trata de amor a Dios, mientras que en el libro quinto sería, amor de Dios, que se comparece con la ambigüedad del genitivo latino que se podría traducir de ambas formas. Se ha dicho que en el libro quinto Spinoza introduce de manera subrepticia nociones neoplatónicas a través de fuentes cabalísticas. Rice rechaza esta posibilidad pareciéndole más tentadores los paralelos del libro quinto con una obra que se encontraba en los haberes de Spinoza, “*Dialoghi d’amore*” de Leo Hebraeus, o Judah ben Isaac Abravanel. Para Rice, rastrear las fuentes de Spinoza es muy problemático y es muy escéptico al respecto. Considera que la filosofía de Spinoza es, más que un desarrollo de la filosofía medieval, una liberación de la tradición, que va más allá del aristotelismo y neoplatonismo medieval, ya sea judío o cristiano.

Warren Zev Harvey en “El hebraizar metafísico de Spinoza” (*Spinoza’s Metaphysical Hebraism*, pp. 107-114), examina qué tan buen gramático de la lengua hebrea fue Spinoza y la relación del hebreo con su metafísica. Al parecer, ya desde finales del s. XIX algunos estudiosos del “Compendio de gramática de la lengua hebrea” de Spinoza se han comprometido con su conexión con la metafísica de la “Ética”. Hay numerosos paralelismos en las dos obras, y no es de extrañar; por ejemplo, así como en la “Ética” hay substancia, atributos y modos, en la gramática hay nombres, atributos y modos, dejando de lado a los verbos, de los que dice, que en tanto infinitivos, son nombres, que al variar en conjugación asumen diferentes modos. ¿Pero qué tan buen gramático era Spinoza? Muy bueno, puesto que hace una exposición novedosa de la materia. Es muy crítico de la tradición, lo que resulta, al modo de ver de

Harvey, contradictorio, puesto que a la hora de interpretar el Tetragrámaton, y el atributo de la gloria de Dios, *amor Dei intellectualis* o *beatitudo*, recurre a clásicos medievales judíos como Maimónides y Abraham ibn Ezra. Spinoza va tan lejos en su crítica de la tradición que hasta corrige el hebreo de los profetas bíblicos. Harvey se queja de que él mismo no haya dejado textos hebreos de su puño. Por otro lado, si bien Spinoza considera que los hebreos tenían un conocimiento un tanto grosero de Dios, las verdades más profundas de la metafísica están expresadas de manera intrínseca en la lengua hebrea, lo que resulta, al menos, sorprendente.

Kenneth Seeskin examina en “Maimónides, Spinoza, y el problema de la creación” (*Maimonides, Spinoza, and the Problem of Creation*, pp. 115-130) las diferencias entre ellos. El monoteísmo se opone al panteísmo en tanto en aquel Dios es único y distinto del mundo, en cuanto en éste se identificaría con él. Para hablar de la unicidad y trascendencia, se recurre a la creación de la existencia. Mientras Maimónides defiende su posibilidad, Spinoza la rechaza y reemplaza con un universo eterno sin voluntad ni propósito. En la exposición de Seeskin es interesante que Maimónides examine la tesis plotiniana de la emanación a través de los apócrifos aristotélicos, y que discuta el carácter esotérico de la “Guía de los perplejos”, cuyas posturas en relación a la eternidad del mundo y otros temas relacionados estarían veladas. Así, un examen de estos problemas explica las semejanzas que Spinoza pueda tener con Plotino a través de fuentes judías muy probables.

Warren Montag conjetura la relación de Spinoza con el neoplatonismo vía cábala. “‘Aquella palabra hebrea’; Spinoza y el concepto de *shekinah*” (“*That Hebrew Word*”: *Spinoza and the Concept of the Shekhinah*, pp. 131- 144) trata fuentes y consecuencias probables del spinocismo. El caso de Adriaan Koerbagh, íntimo amigo de Spinoza, muestra que en la muy tolerante Holanda del s. XVII la herejía tenía consecuencias letales. Quizá, su delito consistió en extrapolar la palabra hebrea *shekinah*, por la que se entiende la presencia de Dios en el mundo, a la lengua holandesa, y con ello, nociones panteístas y heréticas. En todo caso, con tal doctrina de la *shekinah* se pueden conectar las más heréticas posturas de Spinoza. Si bien el término tiene origen bíblico, aparece como concepto en el Talmud y se desarrolla con la cábala. Spinoza se refiere una vez en el “Tratado teológico-político”, y de manera peyorativa, a algunos cabalistas. Antes

que Hegel, quien denuncia la alteridad irreductible de Spinoza, Leibniz en su “Teodicea” dice que Spinoza revive la cábala hebrea, y con ellos, numerosos comentaristas desde entonces hasta nuestros días, coinciden. A propósito, la obra cabalística de Abraham Cohen de Herrera, “Puerta del cielo”, resulta muy pertinente. Si bien no hay pruebas de que Spinoza la leyera, la obra de orientación neoplatónica fue muy significativa en la Ámsterdam judía de entonces. Los temas son semejantes en las obras de ambos autores. De cualquier modo, Leibniz y Hegel confirman que se puede hacer una lectura herrereana del primer libro de la “Ética”, que trataría de una ruptura con concepción oriental de la emanación. Warren Montag muestra estas y otras conexiones de la filosofía de Spinoza con la tradición del pensamiento judío.

Edwin M. Curley en “Maimónides, Spinoza, y el libro de Job” (*Maimonides, Spinoza, and the Book of Job*, pp. 147-186), expone en detalle la interpretación que Maimónides hace del libro y trata el problema de la teodicea. No establece una firme conexión entre los dos autores pues sólo contrasta la opinión de Spinoza al respecto, pero conjetura que los ataques de éste a la teología tradicional se pueden entender como ataques a la teología de Maimónides. En la “Guía de los perplejos” se caracterizan cinco opiniones sobre la providencia divina: 1. La epicúrea, que afirma que todo es azaroso; 2. La aristotélica, que más bien sería la de Alejandro de Afrodiasias, que niega el epicureísmo al decir que el orden en el mundo demuestra que hay gobierno divino, pero que no alcanza a los individuos; 3. El acharismo (*ash ‘ariyyah*), que afirma que todo ocurre por decreto divino; 4. El mutazilismo (*mu ‘tazilah*), que también dice que todo ocurre por voluntad divina, pero hay justa retribución por el bien y el mal; 5. Y la ley mosaica, que implica que hay libertad humana y justa retribución. Maimónides atribuye estas posiciones a los diferentes personajes del libro de Job. Ahora bien, ya sea el caso del azar epicúreo o del azar restringido aristotélico, estas dos posiciones se oponen al voluntarismo de la teología islámica (*kalam*) acharita o mutazilita. De tal modo que todas las posturas se hacen antinómicas a la manera kantiana, y permiten afirmar por fe la posición mosaica. Según Edwin M. Curley, en Maimónides hay dos posturas: una exotérica, intelectualista con incongruencias morales, y otra esotérica, que problematizaría la verdadera naturaleza del bien y del mal, el sentido de la

preponderancia de la inteligencia a la virtud, el merecimiento del bienestar, la predicación equívoca de la palabra “providencia” referida a Dios y a los hombres, y si en últimas Maimónides sostiene una postura acharita o mosaica. Curley considera que las soluciones de Saadia Gaón (s. X) y de Menasseh ben Israel (Portugal-Holanda s. XVII) al libro de Job no son satisfactorias. Así, Maimónides sería el principal oponente de Spinoza. Más seguro es decir que la exégesis bíblica de Spinoza le debe tanto a Maimónides, como a Abraham Ibn Ezra, como a Hobbes. Que en Spinoza la teología derive en filosofía política se justifica por lo irresoluble de la discusión. Edwin M. Curley señala en esta dirección.

En “La ruptura de Spinoza con la tradición—sus insinuaciones de una modernidad judía” (*Spinoza’s Rupture with Tradition—His Hints of a Jewish Modernity*, pp. 187-223) de Heidi M. Ravven, trata de los más vario y ofrece un recuento de interpretaciones, comentarios y discusiones sobre la obra de Spinoza: Desde las similitudes con Maimónides en relación a la profecía, religión y lenguaje, las diferencias con la descripción humana hobbesiana, algunas coincidencias con Hegel y Freud, hasta llegar a la ciencia cognitiva y la psicología actual. Expone la doctrina spinocista de la imaginación y la memoria, y el papel de la asociación imaginativa en el reconocimiento del significado. Asimismo, trata sobre la relación de la imaginación con la opinión, los afectos, el placer y el dolor, la conformidad social y el sentimiento humanitario, entre otros. Heidi Ravven argumenta que para Spinoza el sistema de asociación imaginativa de significados lingüísticos culturales constituye una fuerza de socialización, que explica tanto la religión como la política.

Michael A. Rosenthal en “Porqué Spinoza escogió a los hebreos: La función ejemplar de la profecía en el *Tratado teológico-político*” (*Why Spinoza Chose the Hebrews: The Exemplary Function of Prophecy in the Theological-Political Treatise*, pp. 225-260), argumenta que hay un problema en la teoría del contrato social hobbesiano que debe ser resuelto en la “Ética” y en el “Tratado teológico-político”: Spinoza tiene que explicar cómo individuos egoístas en el estado de naturaleza estarían dispuestos renunciar a sus derechos naturales para crear un poder soberano del que se volverían sujetos en una sociedad civil. En la parte IV de la “Ética”, la idea de naturaleza humana ejemplar resuelve la divergencia entre juicios objetivos y subjetivos de valor. Paralelamente, por medio del lenguaje profético en el “Tratado teológico-político” se

hace la transición del interés o utilidad personal al interés general. Una idea ejemplar es una idea universal que funciona como modelo para hacer juicios de valor. La profecía tiene la estructura y la función de una idea ejemplar: es una idea universal concebida inadecuadamente por la imaginación que sirve para guiar el juicio y la conducta humana, y que reclama autoridad universal al apelar a Dios. Al llamar a Israel elegido, los profetas exhortaban al pueblo a la buena conducta, y mostraban como prueba de dicha elección, los resultados positivos de la cohesión social. La función ejemplar de la profecía solucionó problemas que surgieron en el Sinaí, análogos a los de la teoría del estado de naturaleza. Apelar a la razón desinteresada no movería a las masas llevadas por el deseo y el apetito. Por el contrario, Moisés apeló a la revelación profética porque su lenguaje era entendido por todos los israelitas y ponía el interés personal al servicio de la comunidad. Rosenthal también muestra que si bien las ideas ejemplares son construcciones imaginativas y valorativas que apelan a ideas universales, asequibles a las multitudes, pueden fácilmente ser tenidas por la naturaleza misma y volverse fuente de superstición, cuando su origen epistemológico son las circunstancias imaginativas de los profetas. En opinión de Rosenthal, Spinoza denunció usos apropiados e inapropiados del lenguaje ejemplar, pero su propósito era defender la tolerancia de culto y la libertad de opinión en un estado de leyes racionales.

Richard H. Popkin cuestiona la leyenda que se han tejido alrededor de la vida de Spinoza en “La excomunión de Spinoza” (*Spinoza's Excommunication*, pp. 263-279). Así como se ha presentado de manera dramática el destino de Galileo, el martirizar a Spinoza ha servido diversos propósitos, como el de servir de hito en el tránsito de la edad media a la modernidad en Occidente, el desprestigiar la ortodoxia judía y justificar el tránsito a la ilustración judía en el siglo XIX. Popkin hace un recuento de los primeros biógrafos de Spinoza: Jarig Jelles, Pierre Bayle, Jacques Basnage, Johan Colerus y Jean Maximilien Lucas. De éste último en particular, abriga muchas dudas en cuanto a su veracidad. Por lo que se refiere a Colerus, dice que en vista a que no pudo averiguar en la comunidad judía de Amsterdam lo ocurrido en la excomunión, se vio obligado a suplir el vacío con una exhaustiva investigación sobre las excomuniones en el judaísmo; de ello resultó que se tomara por cierta

dicha descripción en la literatura popular, cuando el mismo Colerus no pudo confirmarla. Además, Popkin informa sobre el archivo de la sinagoga de Amsterdam e investigaciones sobre la comunidad judía portuguesa en el siglo XVII. Las excomuniones eran el instrumento del consejo de dirigentes comunitarios para poner orden y disciplinar, y las dictaban por los más diversos motivos, como la falta de pago de cuotas, por rehusarse a cumplir contratos de matrimonio, o por insultar a uno de los directores. Una vez se disculpaban y aceptaban las condiciones eran recibidos de nuevo en la comunidad. También en el caso de causas ideológicas o heréticas recibieron de vuelta a miembros, tal como hicieron con Uriel da Costa después de haber sido gravemente amonestado, Juan de Prado, quien volvió a la comunidad antes de reincidir en sus opiniones y asimilarse definitivamente al cristianismo. Daniel Ribera, otro de los disidentes heréticos, volvió sin más al mundo católico. La excomunión de Spinoza no fue un evento público y no parece haber tenido la trascendencia que se le ha dado; de hecho no está firmada por nadie. Spinoza decidió abandonar la comunidad y no recibió una pensión que le ofrecían con tal de guardar la compostura como miembro. No obstante, escribió una apología en idioma español que no se conserva. El recuento histórico de Popkin reevalúa la historia oficial del filósofo hijo de marranos, cuyo padre fue uno de los dirigentes del consejo que luego le daría excomunión.

Spinoza anda sin tropiezos por las tradiciones judía y cristiana. Decirlo en una palabra, “judeocristianismo”, arruina toda posibilidad de encontrar la riqueza de matices que coexisten en ambas tradiciones. Si bien puede ser de utilidad ecuménica, una axiomática de la matriz común no es deseable en el sentido de reducir y dejar inexploradas las posibilidades. Spinoza revisa y critica doctrinas y adopta desde su filosofía aquellas que contribuyen a la libertad y la tolerancia. Spinoza nos enseña a revisar de manera ilustrada y crítica las fuentes antiguas y a no desestimarlas. Dicha tarea es tan pertinente hoy como lo fue en sus días, y está lejos de darse por concluida.

NICOLÁS RESTREPO